Der Marxismus als proletarische Lebenslehre

Von Professor

Dr. Max Adler

Zweite Auflage



1 · 9 · 2 · 6

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G. m. b. H.

Berlin W 30

Im gleichen Verlag erschien:

Dr. Max Adler

Kant und der Marxismus

Gesammelte Aufsätze zur Erkenntniskritik und Theorie des Sozialen. 8°. 248 Seiten. Preis broschiert RM. 3,–, kartoniert RM. 4,–, Leinen RM. 5,–

Aus dem Inhaltsverzeichnis: Kant zum Gedächtnis – Kant und der Sozialismus – Die Beziehungen des Marxismus zur klassischen deutschen Philosophie – Kant und die Soziologie – Kant und der ewige Friede.

Freie Presse, Osnabrück: »... so gestaltet es sich für den wissensdurstigen Theoretiker zu einer schier unerschöpflichen Quelle ... Für euch Arbeiter, die ihr im Sozialismus nicht unfehlbares Dogma ... seht, sondern ihn als entwicklungsgeschichtlich bewiesene Notwendigkeit auffaßt, wurde dieses Buch geschrieben.«

Der Kampf, Wien: »Adlers ‚Kant und der Marxismus', dessen gemeinverständlicher Stil geeignet ist, seine Gedankengänge auch einem größeren Publikum zugänglich zu machen, ist für die ... Sozialisten besonders ... von Bedeutung.

Dr. Max Adler

Helden der sozialen Revolution

Lenin – Karl Liebknecht – Rosa Luxemburg. 8°. 52 Seiten. Preis kartoniert RM. 1,–

Volksstimme, St. Gallen: In gewaltigem Ausmaß erstehen die drei Persönlichkeiten vor uns ... Ich bin nicht mit allem einverstanden ... Aber dennoch hat mich seine Schilderung dieser großen Sozialisten gepackt durch den hohen Idealismus und die revolutionäre Kraft, von denen sie getragen ist.

Leipziger Volkszeitung: Der Name des Verfassers bietet die Gewähr für eine großzügige Beurteilung seiner Helden, ... Lenin, Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg.

★

Zu beziehen durch jede Buchhandlung, wo nicht, direkt von

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W 30

1022

Der Marxismus als proletarische Lebenslehre

Von

Dr. Max Adler

Professor an der Universität in Wien

Zweite Auflage

1 · 9 · 2 · 6

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G. m. b. H.

Berlin W 30

Alle Rechte, besonders das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten

Copyright 1926 by E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung G. m. b. H., Berlin W 30

Gedruckt bei Herrosé & Ziemsen G. m. b. H., Wittenberg (Bez. Halle)

Vorwort

Es gibt vielleicht nichts, was die fortwirkende Bedeutung von Karl Marx gerade für die heutige Zeit, in der das sozialistische Bewußtsein so vielfache Schwächungen erlitten hat, stärker hervortreten ließe, als daß seine Forderung nach Reform des Bewußtseins auch heute noch die Hauptforderung geblieben ist, die jeder Marxist an sich selbst stellen muß. Denn sie ist das Leitmotiv aller theoretischen und revolutionären Arbeit des Marxismus geblieben, seitdem sie das ganze Denken von Karl Marx durchdrungen und zur revolutionären Wirkung geführt hat. Von den ersten Programmartikeln in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" bis in den Schlußband des „Kapital" tritt uns überall dieses Streben nach Selbstaufklärung entgegen, nach Berichtigung des eigenen Urteiles über den sozialen Zusammenhang, indem man bis zu dem eigentlichen Sachverhalt vordringt, wie er hinter dem oberflächlichen, gesellschaftlichen Alltagsschein verborgen ist. Die Vollendung dieses Strebens bei Marx liegt in seiner berühmten ökonomischen Analyse der kapitalistischen Wirtschaft. Und es kann geradezu als ihr Motto bezeichnet werden, was Marx schon am Anfang seiner Tätigkeit schrieb: „Die Reform des Bewußtseins besteht nur darin, daß man die Welt ihr

Bewußtsein inne werden läßt, daß man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, *daß man ihre eigenen Aktionen ihr erklärt.*“

In der Verfolgung dieses Strebens der Selbstaufklärung gelangt Marx zur Bloßlegung der inneren Gesetzlichkeit der kapitalistischen Welt, von der er zeigt, daß sie im *ökonomischen Klassengegensatz* besteht. Aber er zeigt noch weiter, wie diese ökonomische Klassengegensätzlichkeit ihre Wirkung *über das rein ökonomische Gebiet hinaus* ausübt, so daß alle Daseinsformen der Gesellschaft (politische, moralische, künstlerische, wissenschaftliche usw.) von ihr den Stempel aufgedrückt erhalten. Und das zeigt sich sofort auch an der Forderung nach Reform des Bewußtseins selbst, indem sie eine andere Aufnahme beim Proletariat, eine andere bei der Bourgeoisie finden muß.

Es ist nämlich eine durch die Klassengegensätzlichkeit selbst bedingte Eigentümlichkeit dieser Reform des Bewußtseins, *daß sie durchaus nicht auf dem Boden jeder Klasse in gleicher Weise möglich ist,* weil sie nicht überall in gleicher Weise *erwünscht* ist. So wie es zum Klasseninteresse der Herrschenden gehört, die Illusionen der Beherrschten von einer Gemeinsamkeit der Interessen, von einer wohlwollenden Führerschaft der Regierenden aufrechtzuerhalten, so macht es auch einen großen Teil ihrer Ideologie aus, an diese Illusionen *selbst zu glauben* und jede Kritik daran als böswillige Verleumdung oder nihilistische Skepsis abzuwehren. Der gute Glaube an das eigene Recht politischer Vorherrschaft und ökonomischer Ausbeutung wird hier zu einem mäch-

tigen psychologischen Apriori der bürgerlichen Vernunft, d. h. es entsteht aus ihm eine Gewohnheit des Denkens und Fühlens, alles, was dem bürgerlichen Interesse entspricht, für das an sich Wahre und Gute, ja Selbstverständliche zu halten. Auf diese Weise wird jede Kritik schon von vornherein psychologisch unmöglich oder doch ganz unfruchtbar, weil die Fähigkeit oder jedenfalls der Wille dazu fehlt. Denn Kritik ist psychologisch nur möglich, wo sie dazu führt, soviel man im einzelnen auch ihr zuliebe aufgeben muß, im ganzen doch zu gewinnen. Wo sie aber damit enden müßte, sich selber den Boden unter den Füßen abzugraben, da ist sie nur möglich, wenn man diesen Boden bereits zu verlassen willens ist.

Umgekehrt wird die Reform des Bewußtseins dort, wo die Selbstaufklärung über die Gesellschaft dazu führt, die Aufwärtsbestrebungen einer Klasse zu unterstützen, geradezu ein Lebensbedürfnis dieser Klasse. Und das erklärt es, warum die Reform des Bewußtseins, die Marx vollzog, ihre natürliche Heimat im Proletariat hat. Denn durch sie gewinnt das Proletariat sein *eigenes* gesellschaftliches Bewußtsein, damit aber seine geistige Selbständigkeit und seine Zielsicherheit.

Die nachfolgende Schrift will hiervon eine anschauliche Vorstellung geben. Sie will zeigen, wie in der Tat die Lebensarbeit von Karl Marx trotz ihrer Gedankentiefe und schwierigen Form in den Lebensinteressen des Proletariats ihre natürliche Lebendigkeit hat, so daß der Marxismus von jedem Proletarier in seinen Grundgedanken verstanden werden kann, ja als wirkliche Selbstaufklärung über sein Leben und seine Bestimmung aufgefaßt werden muß. In diesem

Sinne ist der Marxismus eine proletarische Wissenschaft: nicht etwa eine Wissenschaft, die nur für das Proletariat gilt, sondern eine solche, die im Sinne des Proletariats wirkt und daher unmöglich von denjenigen vorurteilslos gewürdigt werden kann, die diesen Sinn als sich selber feindlich, ja in ihrem Verstande als Widersinn betrachten müssen. Sicherlich — die wissenschaftliche Wahrheit ist parteilos, aber ihre gesellschaftlichen Konsequenzen fordern Parteinahme; und hier scheiden sich die Geister in letzter Linie nach den Lebensinteressen der Klassen. Trotzdem gehört es noch zu jener parteilosen Wahrheit der Wissenschaft und der in ihr gelegenen Reform des gesellschaftlichen Bewußtseins, zu wissen, daß ihre Erkenntnisse auf dem Gebiete der sozialen Gesetzmäßigkeit in die Richtung der Entwicklungs- und Emanzipationsbestrebungen des Proletariates fallen. Deshalb bilden marxistische Lehre und proletarisches Erleben jene große und unaufhebbare Einheit, in welcher einerseits die Theorie auf die lebendige soziale Erfahrung gegründet ist und andererseits diese Erfahrung durch die Theorie ihre gründliche Erleuchtung und Orientierung erhält. Im Marxismus ist so zur Wahrheit geworden, was Marx einmal von der Philosophie schrieb: „Wie die Philosophie im Proletariat ihre materiellen, so findet das Proletariat in der Philosophie seine geistigen Waffen." Marxismus und Proletariat gehören zusammen wie Seele und Körper, wie Wort und Tat, wie Bewußtsein und Leben. Und darum lebt Marx — der abstrakte Denker — am mächtigsten im Verständnis des Proletariates.

Wien, im Feber 1923.

Vorbemerkung zur 2. Auflage

Die vorliegende Schrift erscheint hier im wesentlichen unverändert. Das Vorwort, das in seiner früheren Fassung etwas schwer verständlich war, ist in eine nunmehr hoffentlich leichter lesbare Form gebracht worden.

Wien, im September 1926.

1. Marx und das Proletariat

Am 14. März 1883 ist in London ein Mann gestorben, dessen Name seither die Welt mit seinem Klange erfüllt hat, der Millionen von armen gedrückten Menschen teuer geworden ist und dessen gedankliche und geschichtliche Wirkung noch immer im Steigen begriffen ist: Karl Marx. Und dieser Mann, von dem so große Macht ausgeht, stand nicht etwa auf den Höhen der Menschheit. Er war kein im Purpur geborenes Kind, sondern stammte vielmehr aus einer einfachen bürgerlichen und nicht einmal wohlhabenden jüdischen Familie. Er war kein Fürst, der über Völker und Lande zu gebieten hatte, kein Feldherr, der an der Spitze von Armeen den Besiegten mit dem Schwert in der Hand seinen Willen aufzwang, sondern er war bloß ein einfacher Schriftsteller und Gelehrter, der noch dazu zeitlebens fortwährend mit der ärgsten Not zu kämpfen hatte, dem weder die Macht einer einflußreichen äußeren Stellung noch vornehme Verbindungen zur Verfügung standen, um sich Geltung zu verschaffen; und der überdies von dem Haß der politischen Gewalthaber überall verfolgt wurde, von einem Land in das andere gejagt und gehetzt, um endlich in der Fremde, in London, ein arbeits- und leidensvolles Verbanntenleben zu führen bis zu seinem Tode.

Aber in diesen trüben und durch ihre harte Not noch heute erbitternden Formen des äußeren Daseins von Marx, von denen uns sein Briefwechsel mit Friedrich Engels ein ergreifendes Gemälde entwirft, war ein königlicher Inhalt geborgen. Ein Fürst im Reiche des Gedankens schritt Marx durch seine Zeit, ein Herrscher, dessen Macht weit über die größte Gewalt jedes auf den glanzvollen Thronen der Staaten sich brüstenden Potentaten hinausreichte. Denn die Herrschergewalt Marxens fand keine Schranke an den Grenzen irgendeines Landes, sondern drang hinaus in alle Welt, sie ihrem sieghaften Gedanken zu unterwerfen. Und diese Herrschergewalt fand auch kein Ende durch den Tod ihres Trägers, der sonst überall die stolzesten Gewalthaber in eine wesenlose Vergangenheit versinken läßt. Vielmehr begann erst nach seinem Tode die eigentliche Wirksamkeit des Marxschen Geistes, indem dieser immer sicherer und erfolgreicher nun auch in die bürgerliche Wissenschaft einzudringen begann. Als Marx im Jahre 1883 starb, hatte die bürgerliche Gelehrtenwelt von ihm als wissenschaftlichen Denker noch kaum Notiz genommen. Der Mann, der bereits für Millionen von Proletariern in der ganzen Welt ein geistiger Führer und Erwecker geworden war, galt ihr zumeist nur als ein politischer Agitator und „sozialistischer Hetzer", mit dem sich mehr die Politiker und allenfalls noch die Polizei zu beschäftigen habe, als die Männer der Wissenschaft. Das ist seit dem Tode Marxens gründlich anders geworden. Nun steht die ganze Geisteswissenschaft unter dem Bann seines Denkens, seiner Problemstellungen, seiner Begriffsbildungen; und die ganze

neuere Entwicklung der Nationalökonomie und Soziologie, der Geschichtswissenschaft, sowie der Rechts- und Staatswissenschaft ist von seinem Einfluß gar nicht mehr zu trennen.

Und ein Heerführer ist Karl Marx geworden, anders und größer als alle die berühmten Feldherrn der Geschichte, die Hannibal und Cäsar, die Attila und Tamerlan, die Napoleon und Hindenburg, die ihre Scharen doch nur zu Werken der Verwüstung anführen konnten und die Völker gegeneinander treiben mußten, während hinter Marx sich die Proletarier aller Länder, die Völker der ganzen Welt vereinigen konnten und bis zu der furchtbaren Schicksalsstunde des Weltkrieges auch vereinigt waren; ja, während seine Lehre, die durch den Wahnsinn des Krieges nur für kurze Zeit übertönt werden konnte, der einzige Heerruf ist, der das Proletariat aller Länder wieder sammeln und vereinigen wird zu Werken des Aufbaues einer neuen Ordnung und der Schöpfung einer Kultur für alle.

Diese großartige Wirkung von Marx auf die breiten Massen des Volkes grenzt an das Wunder, wenn wir bedenken, daß wir es hier mit einem Denker zu tun haben, dessen Lehren keineswegs leicht zu erfassen sind, und der, obgleich er auch ein Meister in der populären Darstellung war, doch in dem hastenden Drang seines der Wissenschaft und der Politik zugleich gewidmeten Lebens nur wenig Zeit und Gelegenheit fand, seine Ideen in leicht verständlicher Weise darzustellen. Wie war es unter solchen Umständen dennoch möglich, daß sein geistiger Einfluß sich derart gerade auf das arbeitende Volk erstrecken konnte, also auf jene Schichten der Gesellschaft, die

durch die innere Verderbnis der heutigen Gesellschaftsordnung doch von jeder höheren Schulbildung ausgeschlossen sind, und die nur in kargen Mußestunden sich mühsam einen kleinen Anteil an den geistigen Schätzen ihres Zeitalters zu erwerben vermögen? Wie ist es doch gekommen, daß der Name Marx für den Proletarier heute kein leerer Schall ist, wie die Namen so mancher anderer großer Denker, die er, wie z. B. den von Kant, vielleicht in scheuer Hochachtung nennt, die ihm aber nichts besagen können, weil er von den Leistungen dieser Denker, von der Bedeutung ihres Schaffens nichts weiß?

Dies kommt daher, weil Marx in seiner wissenschaftlichen Arbeit nur das erforscht und ausgesprochen hat, was das Leben und Leiden des Proletariers ausmacht, was sein Schicksal und Hoffen enthält. Die alte Sage der Griechen macht die Entstehung der Wissenschaft und ihre aufklärende Wirkung dadurch anschaulich, daß sie erzählt, wie Prometheus in den Himmel der Götter hinaufgestiegen ist, um aus seiner strahlenden Helle den armen Sterblichen, die bis dahin im Dunkeln tappten und irrten, einen Funken dieses Lichtes zu bringen, ihre Wege zu erhellen. Ein solcher Prometheus war Marx für das Proletariat, ein Lichtbringer für die im Dunkel ihres Elends und ihrer Unwissenheit doppelt geknechteten Arbeiterscharen. Und das erklärt seine unerhörte Wirkung auf die breiten Massen und sein Fortleben in ihnen, solange sie noch unter Ausbeutung, Not und politischer Bedrückung leiden werden. Die Lehre von Karl Marx ist keine bloße Buchgelehrsamkeit, seine Denkarbeit ist keine

Arbeit, die bloß in die Studierstuben und Bibliotheken gehört und mit der sich nur die Universitäten zu beschäftigen hätten. Sondern sie ist die Erklärung des Lebens der breiten Massen selbst, wie sie in Fabriken und Werkstätten, im Kaufladen und Kleingewerbe, auf den Feldern und in den Bergwerken ihr Leben gewinnen müssen und ablaufen sehen, wie sie in Staat und Gesellschaft gestellt sind, welche Aussichten sich ihnen in der Gesellschaft bieten, und welche Aufgaben ihnen in ihr erwachsen. Kurz die wissenschaftliche Arbeit von Karl Marx ist genau das, was er am Anfang seiner Wirksamkeit mit dem Zielbewußtsein eines genialen Geistes als Zweck seiner Lebensarbeit gesetzt hatte: „Selbstverständigung der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche." Seine Lehre bringt vor allem der Klasse des Proletariates eine grundlegende Selbstaufklärung über ihr eigenes Wesen und ihre Zukunft, aber darüber hinaus eine Aufdeckung der Gesetze des gesellschaftlichen Lebens überhaupt. Der alte Wahrheitsspruch: „Erkenne dich selbst", ist von Marx auf die kapitalistische Gesellschaft mit wissenschaftlicher Schärfe angewendet worden. Er hat ihr in seiner Denkarbeit den Spiegel entgegengehalten, in welchem sie sich in ihrer wahren Gestalt erblicken konnte, in welchem vor allem aber das Proletariat nunmehr seine eigene Lage, seine Entwicklungsrichtung und damit seine historische Bestimmung erkennen mußte. Kein Wunder daher, daß die Marxschen Gedanken, sobald sie nur einmal in faßlicher Form an die Proletariermassen herangebracht wurden, auf diese wirken mußten, als wie wenn jemand einem ein Wort zuruft, nach dem

man schon lange gesucht hat, ohne es finden zu können. Und dies geschah durch eine selten glückliche Fügung im Leben von Karl Marx, die ihm an seine Seite einen Lebensfreund gestellt hatte, Friedrich Engels, einen Freund, der nicht nur seit den Jugendjahren bis zum Tode von Marx mit ihm Leid und Freud geteilt und alle Kämpfe gemeinschaftlich ausgefochten hat, sondern der nach dem Tode von Marx sein geistiges Erbe getreu verwaltet und seine Arbeit weiter geführt hat, bis auch ihn der Tod von diesem unermüdlich geleisteten Werke abrief. Durch Friedrich Engels, der die Gabe einer wirkungsvollen populären Darstellungsweise mit originaler Kraft des Denkens verband, wurden die Ideen von Marx in vielen Meisterschriften des Sozialismus dem Proletariate zugänglich gemacht, und es gilt noch heute wie zu Lebenszeiten von Engels, daß es keinen besseren Führer zu Marx gibt als das Lesen und Studieren der schönen Schriften von Friedrich Engels.

Marx also hatte dem Proletariat das Wort zugerufen, das es in seiner Bedrängnis suchte; er sprach das aus, was in den Arbeitern nach Klarheit und Ausdruck verlangte. Und dadurch wurde wie mit einem Zauberstabe eine mächtige Bewegung ins Leben gerufen, die schon längst zu geschichtlicher Wirklichkeit hervorstrebte: die Bewegung des proletarischen klassenkämpferischen Sozialismus. So war Marx in der Tat das, womit Hegel einmal die Bedeutung der großen Männer verglichen hatte, eine Lokomotive der Geschichte, d. h. eine Kraft, die der Geschichte eine beschleunigte Bewegung in einer bestimmten Richtung mitteilte. Vor

seinem Auftreten wogten und brandeten die Kräfte des Proletariates ungeordnet und sich selbst unklar durcheinander. Bald hier bald dort brachen sie in wilden Aufständen und Elendsausbrüchen hervor, die in zielloser Weise bloß die Empörung und Verzweiflung des Proletariates in Zerstörungswerken an Fabriken und Maschinen, in Racheakten gegen Fabrikanten und Meister erkennen ließen, aber keine geschichtliche, die ganze Klasse fördernde Bedeutung zu gewinnen vermochten. Da richtete nun die gewaltig einströmende Kraft des Marxschen Geistes alle diese Instinkte des Proletariates, sein ganzes Trachten und Denken in eine einzige neue Richtung, in die Richtung des bewußten und organisierten Klassenkampfes, und seither braust der gewaltige Zug der sozialistischen Arbeiterbewegung immer rascher durch die Geschichte, geführt von der durch Marx gewonnenen wissenschaftlichen Erkenntnis der gesellschaftlichen Entwicklung, dem Ziel entgegen, das ein Ziel für alle ist: die Aufhebung der Klassengegensätze durch Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und die Begründung einer solidarischen Menschengesellschaft.

Es wäre verlockend, an den einzelnen Begriffen, mit denen Marx seine neue Erkenntnis aufbaut, überall diesen Zusammenhang seiner wissenschaftlichen Arbeit mit den Entwicklungs- und Befreiungsinteressen des Proletariates aufzuzeigen, also darzustellen, wie sie dem arbeitenden Volke selbst nur sein innerstes Wesen aufschließen, nur eine Antwort auf seine Lebensfragen sind, wie sie daher deshalb auch sofort nicht nur volles Verständnis, sondern leidenschaftliches Interesse bei

ihm finden müssen. Aber dies ist natürlich in dem Zusammenhang einer allgemeinen Würdigung der Bedeutung von Karl Marx, die wir hier geben wollen, nicht möglich. Nur an einigen Hauptbegriffen der marxistischen Lehre wollen wir dies im folgenden darstellen, weil dadurch zugleich auch die Wesensbedeutung dieser Lehre nicht bloß für das Proletariat, sondern für die gesellschaftliche Entwicklung überhaupt sich uns enthüllen wird.

2. Die Lehre vom vergesellschafteten Menschen

Da ist vor allem ein neuer Begriff vom Menschen, der, was noch viel zu wenig beachtet wird, der eigentliche Ausgangspunkt der Lehre von Karl Marx ist: der Begriff vom vergesellschaftlichen Menschen. Karl Marx ist nicht, wie dies so häufig geglaubt wird, weil sein Hauptwerk „Das Kapital" von Erscheinungen und Gesetzen des ökonomischen Lebens handelt, ein nationalökonomischer Denker. Sondern gerade darin liegt seine revolutionäre Bedeutung auch für die Nationalökonomie, daß er auch dieser kritisch gegenüber getreten ist von einem ihr übergeordneten Standpunkt, nämlich von dem des gesellschaftlichen Lebens überhaupt. So konnte er zeigen, daß die klassische Nationalökonomie nicht etwa, wie sie glaubte, Gesetze des wirtschaftlichen Lebens überhaupt darstellte, sondern nur einer historischen Stufe desselben, der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Diese mit ihren Unterschieden von Reichen und Armen, von Unternehmern und Proletariern war nicht etwa eine von Natur aus gegebene Weltordnung, sondern sie war nur eine freilich schon viele Jahrhunderte alte, aber doch erst gewordene Wirtschaftsordnung, vor welcher andere ökonomische Lebensordnungen und

Gesetze bestanden hatten. Und daher konnte sie auch für die Zukunft keinen Anspruch auf Ewigkeit und Unabänderlichkeit ihrer Zustände und Gesetze erheben. Vielmehr deckte Marx die ökonomischen Notwendigkeiten auf, die aus der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu einer sozialistischen hinführen, und so wurde sein Hauptwerk „Das Kapital" eben zu dem, als was er es bezeichnete, zu einer K r i t i k der Nationalökonomie und ihrer Überwindung. An die Stelle der bloß nationalökonomischen, d. h. in die Schranken der kapitalistischen Wirtschaftsordnung gebannten Denkweise setzte Marx die Betrachtung der gesellschaftlichen Zusammenhänge des wirtschaftlichen Lebens selbst, der Vergesellschaftung des menschlichen Lebens überhaupt. Und nur als eine historische, also vorübergehende Form dieser Vergesellschaftung hat uns auf diese Weise Marx die kapitalistische Gesellschaft anzusehen gelehrt, die noch heute viele ihrer politischen und moralischen Verteidiger, so kritische Denker sie auch sonst sein mögen, so betrachten, als sei sie von Gott oder von der Natur als unabänderliches Schicksal über die Menschen verhängt, als könne es gar nicht anders sein, als daß es immer Besitzende und Besitzlose und Unternehmer und Arbeiter geben müsse. Die wissenschaftliche Untersuchung der Vergesellschaftung der Menschen, ihrer Erscheinungen und Gesetse, bildet den Gegenstand einer eigenen Wissenschaft, der Gesellschaftslehre oder Soziologie. Und so ist nun klar, was gemeint ist, wenn wir gleich zu Anfang eine Würdigung der Bedeutung von Marx hervorheben, daß er nicht bloß als nationalökonomischer Denker betrachtet werden darf, sondern daß er vor

allem ein soziologischer Denker war. Der Grundbegriff seiner Lehre, der Begriff vom vergesellschafteten Menschen, ist zugleich auch der Grundbegriff der Soziologie.

Was bedeutet nun aber dieser Begriff von vergesellschafteten Menschen? Auf den ersten Blick könnte man meinen, dies sei gar nichts Neues, sondern bloß ein anderes Wort für eine schon recht alte Idee, nähmlich für die Lehre, daß der Mensch ein geselliges Wesen sei. Und wenn schon vielleicht ein Unterschied bestünde zwischen dem alten Worte „Geselligkeit des Menschen“ und dem neuen „Vergesellschaftung des Menschen“, so sei das höchstens eine Haarspalterei für Gelehrte und Philosophen. Allein sobald wir uns dem Inhalt des neuen Marxschen Begriffes zuwenden, verschwindet sofort eine solche Meinung vor dem höchsten Interesse und der lebendigsten Anteilnahme, die gerade die breiten Massen des ungelehrten Volkes an dieser neuen Begriffsbildung nehmen. Denn was besagt er eigentlich? Der alte Begriff vom geselligen Menschen klang so wunderschön, er malte eine idyllische und harmonische Menschengemeinschaft aus. Es war wirklich eine tröstliche Vorstellung, daß die Menschen schon von Natur aus gesellige Wesen wären, daß wir gleichsam durch eine triebartige Sympathie zueinander getrieben würden, ja recht eigentlich zur Brüderlichkeit gezwungen wären. Und in der Tat hat auch das aufstrebende Bürgertum in dieser Idee einer naturhaften Brüderlichkeit der Menschen geschwelgt, und auch das herrschende Bürgertum hält noch gerne an dieser Vorstellung fest, um daraus zwar nicht seine Brüderlichkeit

gegen das Proletariat, wohl aber dessen gefügige Unterordnung unter seine Herrschaft und Ausbeutung abzuleiten, weil ja ein anderes Verhalten des Proletariats gegen die „Geselligkeit“, oder, wie das moderne Wort lautet, antisozial wäre.

Aber der Arbeiter — was sollte er mit einer solchen Idee von der menschlichen Geselligkeit anfangen? Mußte sie ihm nicht als eine grobe Lüge und offenbare Täuschung erscheinen? War das Geselligkeit, die ihn zwölf, vierzehn oder noch mehr Stunden an seine Maschine band, die ihn in Not und Unwissenheit festhielt, während ein kleiner Teil der Gesellschaft sich köstlicher Muße erfreuen konnte und alle Früchte der Arbeit, alle Genüsse der Kultur für sich zur Verfügung hatte? War das Geselligkeit, daß die einen herrschend ihren Willen in Staat und Gemeinde als Gesetz zum Ausdruck bringen konnten, während die besitzlose Masse sich willenlos und ehrerbietig zu unterwerfen hatte — und, wenn sie dies nicht tat, von Gerichten und Behörden des Staates als der innere Feind betrachtet wurde? An der gesellschaftlichen Wirklichkeit, an dem Leben des Volkes selbst, mußte so die schäferhafte Vorstellung einer naturhaften Geselligkeit des Menschen zu Schaden werden.

Demgegenüber besagte aber nun der Begriff der menschlichen Vergesellschaftung, wie Marx ihn lehrte, etwas ganz anderes, obgleich er nur eine, wie es scheint, ganz selbstverständliche Tatsache hervorhob. Aber wie so oft, erwies es sich auch hier, daß aus dem scheinbar ganz simplen Sachverhalte sich, wenn man erst anfängt, über ihn nachzudenken, Folgerungen ergeben, die ganz und gar nicht mehr simpel und

selbstverständlich sind, sondern zu folgenschwerer Erkenntnis führen. Diese einfache Tatsache war, daß der Mensch zwar nicht ein geselliges Wesen ist, aber daß er nur in Verbindung mit anderen Menschen entstehen, bestehen und sich entfalten kann, daß also die Menschen, um leben und sich entwickeln zu können, in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zu einander treten müssen, oder besser gesagt, gestellt sind, durch welche sie aneinander gebunden, miteinander vergesellschaftet sind. Diese Beziehungen und Verhältnisse sind die zwischen ihnen bestehenden Arbeitsverhältnisse, welche man, weil sie durch diese ihre Lebensmittel produzieren, die Produktionsverhältnisse nennt. „Um zu produzieren", sagt Marx, „treten sie (die Menschen) in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen findet ihre Einwirkung auf die Natur, findet die Produktion statt." In diese Beziehungen und Verhältnisse treten aber die Menschen nicht etwa mit bewußter, planmäßiger Absicht ein, sie schaffen nicht etwa diese Verhältnisse nach ihrem Willen oder kommen gleichsam wie in freiwilliger Vertragsabschließung zusammen; die Gesellschaft wird nicht durch einen „Gesellschaftsvertrag" begründet, sondern diese Produktionsverhältnisse sind, wie wiederum Marx sagt, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse, „die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt."

Das Unterscheidende dieses neuen Begriffes der Vergesellschaftung von dem der Geselligkeit der Menschen liegt nun darin — und das ist das Umwälzende in diesem Begriffe —, daß die Idee der Vergesellschaftung nicht zusammenfällt mit jener der Geselligkeit und Eintracht der Menschen, sondern daß sofort klar wird: die Vergesellschaftung kann auch sehr ungesellig und zwiespältig sein. Denn wenn der Plantagenbesitzer seine Sklaven, wenn der Feudalherr seine Leibeigenen, wenn der Fabrikant seine Arbeiter sich schinden und rackern läßt und sie mit aller Arbeitsqual und Lebensnot für sich nur ein freudenloses Dasein, erfüllt von Plage, Krankheit, Unwissenheit und finsterem Groll erarbeiten, für die anderen aber allen Glanz und Reichtum des Lebens, so waren doch dies alles: Sklaverei, Leibeigenschaft, Lohnarbeit eben Formen der Vergesellschaftung, der Verbundenheit von Menschen. Denn was wäre auch der mächtigste Feudalherr oder Kapitalmagnat ohne „seine“ Arbeiter! Und was wäre selbst der gewaltigste Despot eines Weltreiches ohne die Massen seiner Untertanen, die auf sein Geheiß sich in die Schlacht stürzen müssen, ihr Leben zu lassen für Zwecke, die nicht die ihrigen sind? Aber auch dies ist eine Form der Vergesellschaftung, bloß daß sie der großen Überzahl der Untertanen sehr ungesellig vorkommen wird. Und so zeigt sich, daß die Vergesellschaftung alle Art von Unterdrückung und Ausbeutung nicht nur nicht ausschließt, sondern sogar einschließt, daß es also auf die Art der Vergesellschaftung ankommt, ob sie es zuläßt, daß die Menschen wirklich gesellig leben können. Und diesen Sinn des

sonst so schwierigen Begriffes der Vergesellschaftung, wenn man erst darangeht, ihn soziologisch und psychologisch zu ergründen, versteht der Arbeiter sofort aus seinem Leben heraus: die Geselligkeit der Menschen existiert noch gar nicht, und die menschliche Gesellschaft in diesem Sinne ist überhaupt noch gar nicht vorhanden; sie ist vielmehr erst zu schaffen. Das spürt niemand leidvoller als das Proletariat.

Aber wie ist sie zu schaffen? Auch diese Erkenntnis erwächst dem Proletariate aus dem neuen Begriff der Vergesellschaftung wie eine längst vertraute neue Lebensnotwendigkeit. Die wirkliche Geselligkeit der Menschen, d. h. ihre Lebenssolidarität kann nur durch die Änderung der bestehenden Form der Vergesellschaftung erreicht werden. Aber da diese Form dem einen Teil der Gesellschaft, den Besitzenden und Herrschenden, zugute kommt, so wird dieser keineswegs freiwillig von allen seinen Vorrechten ablassen. Die bestehende Form der Vergesellschaftung zeigt also die Gesellschaft zerspalten in letzter Linie in zwei einander entgegengesetzte Interessengruppen, in zwei große, einander notwendig feindliche Lager, kurz, in zwei Klassen, in die Klasse der Besitzenden und in die der Besitzlosen. Und über diesen Gegensatz führt nur der Kampf hinaus. Klassenkampf, das also ist die unmittelbare und unerbittliche Folgerung aus der neuen Lehre der menschlichen Vergesellschaftung, wie sie heute ist, und eine Folgerung, die das arbeitende Volk mit der unmittelbaren Überzeugungskraft der Wahrheit erfaßt, weil sie ja nur die wirkliche Gestaltung und Notwendigkeit seines Lebens widerspiegelt. Aber

Klassenkampf nicht im Sinne wilder Empörungen oder ungeordneter Befreiungsaktionen verzweifelter oder leidenschaftlich erregter Volksmassen, sondern zielbewußte ökonomische, politische und ideologische Bekämpfung der bestehenden Form der menschlichen Vergesellschaftung, d. h. der kapitalistischen Produktionsweise, die nicht anders enden kann als mit ihrer Überwindung und Ersetzung durch die kommunistische Wirtschaftsordnung.

3. Die materialistische Geschichtsauffassung

Die zweite Grundlehre des Marxismus, die im engsten Zusammenhang steht mit der Lehre von der Vergesellschaftung des menschlichen Lebens, ist d i e m a t e r i a l i s t i s c h e G e s c h i c h t s a u f f a s s u n g, das ist die Lehre, daß es die wirtschaftlichen Verhältnisse und Zusammenhänge sind, das, was Marx die ökonomische Struktur der Gesellschaft nannte, die in letzter Linie die sozialen Erscheinungen und den Gang der geschichtlichen Entwicklung bestimmen. Diese Lehre scheint nun ganz und gar graue Theorie zu sein und recht weit entfernt von allen den dringenden unmittelbaren Interessen und Sorgen des arbeitenden Volkes, zumal, wenn man sich an den endlosen Streit erinnert, der über diese Theorie entstanden ist und noch immer mehr entbrennt. Was hat, möchte man fragen, das Leiden und Hoffen des armen Volkes damit zu schaffen, wie Philosophen und Historiker die Geschichte auffassen? Ist das nicht wirklich bloß eine Sorge der Gelehrten, eine Frage der Schulen und akademischen Diskussionen?

Aber wollen wir zuerst nur den Hauptgedanken der materialistischen Geschichtsauffassung klarer machen, der immer noch auf die kläglichste Weise mißverstanden

wird. Immer wieder kann man von Gegnern des Marxismus die Meinung hören, daß die materialistische Geschichtsauffassung die Bedeutung der Ideen leugne und die Menschen zu einem Spielball bloßer materieller Mächte entwürdige. Allein die materialistische Geschichtsauffassung verkennt gar nicht, daß die Ideen in der Geschichte wirksam sind, aber sie bleibt dabei nicht stehen, sondern fragt: Was bestimmt die Ideen der Menschen? Was erlaubt ihre Verwirklichung und gestaltet ihre Durchführung? Sind die Menschen, indem sie ihre Geschichte machen, völlig frei, so daß sie etwa ganz nach Belieben schalten können, oder sind sie abhängig und wovon.

Darauf antwortet Marx: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte. Aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unmittelbar vorgefundenen und überlieferten Umständen.“ Die Menschen werden in bestimmte geschichtliche und gesellschaftliche Verhältnisse hineingeboren, und was immer sie nur tun oder lassen mögen, denken oder erstreben wollen, ist notwendig bestimmt durch die Umgebung, in der sie nun einmal leben müssen. Zu diesen Verhältnissen, welche die Menschen schon vorfinden, sobald sie ihr Leben beginnen, gehört aber nicht bloß, was man gewöhnlich dazu zählt, nämlich die Art von Menschen, unter denen man lebt, die Art der politischen Verfassung des Landes und der Stand seiner geistigen Kultur, endlich seine Bodenbeschaffenheit, seine Naturausstattung mit Bodenschätzen, Pflanzen und Tieren und sein Klima, sondern auch und vor allem, was man bis auf Marx in dieser Bedeutung nicht erkannt hatte, die

Art, in welcher die Menschen überhaupt das zum Leben Nötige erzeugen und besitzen; ob sie es reichlich oder bloß zur Not gewinnen, ob mit einer rückständigen oder entwickelten Technik, endlich in welchem Maße jeder einzelne Anteil hat an dem, was die Gesamtheit erzeugt. Sehr anschaulich erklärt Marx diesen Grundgedanken der materialistischen Geschichtsauffassung, indem er sagt: „Die sozialen Verhältnisse sind eng verknüpft mit den Produktionskräften. Mit der Erwerbung neuer Produktionskräfte verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Besserung ihrer Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Handmühle ergibt eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmühle eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten." So betrachtet zeigt sich also, daß nicht alle äußeren Umstände, unter denen die Menschen leben, in ihrer sozialen Einwirkung von gleicher Wichtigkeit sind, sondern daß die Art, in der die Menschen jemals in der Lage sind, für ihre Bedürfnisse zu sorgen, die Beziehungen und Verhältnisse, in denen sowie die Naturkräfte, mit denen sie ihr Leben produzieren und die wir daher als Produktionsverhältnisse bzw. Produktivkräfte bezeichnen, die Grundlage für alle übrige Betätigung der Menschen und Gestaltung ihres Schicksals abgeben. Denn, wie Engels diese Marxsche Lehre einmal sehr drastisch aber zugleich doch sehr eindrucksvoll ausgedeutet hat, ist es klar, „daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Kunst, Religion usw.

treiben können; daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensbedingungen und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnittes die Grundlage bildet. aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen — nicht, wie bisher, umgekehrt".

Daß es die ökonomischen Verhältnisse sind, welche die geschichtlichen Schicksale der Menschen in letzter Linie bestimmen, wird freilich deshalb so häufig nicht begriffen und bekämpft, weil immer wieder übersehen wird, was Marx und Engels unter ökonomischen Verhältnissen verstanden haben. Darunter sind nicht etwa, wie dies die Gegner der materialistischen Geschichtsauffassung immer wieder tun, rein materielle, sachliche Bedingungen der Produktion zu verstehen, also etwa Maschinen, Rohstoffe, Arbeitswerkzeuge und Transportmittel. Wenn dem so wäre, dann würde die materialistische Geschichtsauffassung wirklich den Unsinn behaupten, daß die Dampfmaschinen den Kapitalismus erzeugen so wie die Webstühle die Leinwand, Aber unter ökonomischen Verhältnissen verstehen Marx und Engels stets *gesellschaftliche Verhältnisse*, nämlich die Beziehung der Menschen zu den sachlichen Bedingungen der Produktion. Ob also Grund und Boden, Rohstoffe, Maschinen usw. einzelnen Menschen gehören, die das Arbeitsprodukt für sich behalten können, und daher andere, die nichts besitzen, zwingen können, für sie zu arbeiten, oder ob diese sachlichen Produktionsbedingungen allen Gesell-

schaftsgenossen gleicher Weise zugehören, das erst bringt sie in jene Verbundenheit mit Menschen, in der sie nun ein Bestandteil eines ökonomischen Verhältnisses werden. *Es sind also auch in den ökonomischen Verhältnissen überall die Menschen, die ihre Geschichte bestimmen;* aber eben von hier aus ist es jetzt leicht einzusehen, daß sie dies bis jetzt nicht mit eigenem Willen taten, nicht unter selbstgewählten Umständen und zu eigenen planmäßigen Resultaten.

So verstanden erweist sich auch hier von dieser Hauptlehre des Marxismus, daß ihr eigentlicher Sinn gerade für den Arbeiter die Bedeutung seiner täglichen Erfahrungen gewinnt, nur begrifflich geklärt und auf einen gedanklichen Ausdruck gebracht, der ihn nun erst die allgemeine Bedeutung dieser Erfahrung erkennen läßt, nämlich: daß die Lebensverhältnisse, unter denen die Menschen geboren werden und aufwachsen, es sind, die ihr ganzes Schicksal bestimmen und daß diese Lebensverhältnisse identisch sind mit der Rolle, die dem einzelnen *im* gesellschaftlichen Produktionsprozesse zugeteilt ist. Das eine sieht und erlebt der Arbeiter am eigenen Leibe und an dem Geschick seiner Familie, daß davon, ob einer entweder in der Fülle des Besitzes und der Macht geboren, oder in der Klasse der Armen und Entbehrenden gebannt ist, viel abhängt, ob er gut oder böse wird, gebildet oder roh, gesund oder krank, sich auslebend oder vorzeitig gealtert, zufrieden mit sich und der Welt oder zerfallen und voll unbefriedigter Kritik. Es ist leicht, auf dem Wege des Rechtes und der Ehrlichkeit zu bleiben, wem nie die Versuchungen

der Not auf den Weg des Verbrechens gedrängt haben; es ist leicht ein Kulturmensch zu sein, Herz und Sinn dem Höchsten empfangsfreudig offen zu halten, wem nie die abstumpfende Gleichmäßigkeit des täglichen Arbeitsprozesses und die zermürbende Not des Daseinskampfes alle besseren Kräfte der Seele aufgebraucht haben. Wie viel Talent, wie viele schöpferische Begabung muß zugrunde gehen, da ihr schon von früh an die Mittel gefehlt haben, sich zu entwickeln und zu ihrer eigenen Bestimmung zu gelangen. Und wieviel Leben geht verloren, das zu retten gewesen wäre, wenn jener lungenkranke Arbeiter oder dieses bleichsüchtige Mädchen nicht Tag für Tag in die Arbeit gehen müßte, statt einige Monate der Erholung in gesünderen Lebensverhältnissen zuzubringen, in den sonnigen Ländern des Südens oder auf den Höhen der Berge. Bestimmen hier nicht überall grausam die wirtschaftlichen Lebensverhältnisse die Lebensgeschichte ungezählter Millionen?

Und der Arbeiter sieht zugleich, daß es sich da nicht etwa bloß um Einzellschicksale handelt, weil ja nicht vielleicht bloß ihm oder seinen nächsten Angehörigen oder einem Bekannten zufällig ein solches Los widerfährt, sondern daß dies überall, in der ganzen Welt so ist, wo Proletarier leben und leiden. Er sieht also, daß es sich um massenhaft gleichartige Lebensverhältnisse handelt, die aus der überall gleichen wirtschaftlichen Grundordnung der heutigen Gesellschaft hervorgehen, aus der auf dem Eigentum an den Produktionsmitteln begründeten kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Er sieht weiter sofort auch hier,

daß sich daraus notwendig zwei einander ganz entgegengesetzte, massenhaft gleichartige Interessengruppen ergeben müssen: die Interessengruppe der Besitzer der Produktionsmittel, des Kapitals oder der Herren der kapitalistischen Produktionsweise, und die Interessengruppe der Besitzlosen, derer die von ihrer Hände Arbeit leben, der Opfer dieser Produktionsweise. Und damit leuchtet unmittelbar ein, daß eine Änderung des durch diese wirtschaftlichen Lebensverhältnisse bestimmten Schicksals der größten Masse der Menschen in der heutigen Gesellschaft nicht erhofft werden kann bloß von dem guten Willen der Menschen auf beiden Seiten dieses Gegensatzes, also von ihrer Vernunft, Gerechtigkeit und Nächstenliebe — das erwartete der utopistische Sozialismus —, sondern nur durch die Änderung dieser Lebensverhältnisse selbst. Wer aber soll diese Änderung durchführen? Wer hat das lebhafteste Interesse daran? Sind es etwa diejenigen, die unter diesen Lebensverhältnissen sehr gut gedeihen und daher alle Ursache haben, mit ihnen zufrieden zu sein oder nicht vielmehr jene, die unter ihnen nur leiden und mit ihnen „nichts zu verlieren haben als ihre Ketten"?

So führt also auch die materialistische Geschichtsauffassung den Arbeiter zu demselben Ergebnis wie die Lehre vom vergesellschafteten Menschen: daß es das Interesse seiner Klasse verlangt, die wirtschaftlichen Lebensverhältnisse grundstürzend zu ändern, unter denen sie in der kapitalistischen Ordnung dauernd von jeder wirklich menschlichen Entwicklung abgeschnitten ist; daß es

also das Proletariat allein ist, das sich auf diese Weise helfen kann und muß, und daß der Klassenkampf der einzige Weg sowohl der Befreiung des Proletariats wie der Höherbildung der Gesellschaft selbst ist.

4. Die Lehre vom Mehrwert

Neben der materialistischen Geschichtsauffassung steht als weitere Grundlehre des Marxismus die Mehrwertlehre, die zusammen mit der Geschichtstheorie nach dem bekannten Worte von Friedrich Engels den Sozialismus zur Wissenschaft werden ließen. Auch diese Mehrwertlehre packt den Arbeiter in seinen tiefsten Lebensinteressen. Sie beantworte die Frage, die für den darbenden Arbeiter keine bloß theoretische ist: woher kommt der Profit, woher all dieser Reichtum und Überfluß auf der einen, all dieser Mangel und diese Not auf der anderen Seite? In einer schwierigen theoretischen Analyse des kapitalistischen Produktionsprozesses werden diese Rätsel gelöst; aber auf einen für das Verständnis des Arbeiters geeigneten Ausdruck gebracht, hört sich diese Analyse für ihn wie die Erzählung seines Lebensromans an.

Die Mehrwertlehre geht davon aus, daß die kapitalistische Welt die Welt des Warenaustausches ist. „Die Warenzirkulation ist der Ausgangspunkt des Kapitals. Es erscheint nur dort, wo Warenproduktion und entwickelte Warenzirkulation, Handel, eine gewisse Höhe der Entwicklung erreicht haben.“ Das klingt ungemein trocken und lehrhaft; und wiederum scheint es, als ob derartige Lehrsätze für den Arbeiter gar keine

unmittelbare Bedeutung haben könnten. Aber gerade hier springt jene Eigentümlichkeit des Marxschen Denkens, die wir schon in den bisherigen Darlegungen kennengelernt haben, besonders hervor, daß nämlich hinter dem dinglichen Schein der sozialen Vorgänge überall die menschlichen Beziehungen selbst aufgedeckt werden, die ihnen zugrunde liegen und zumeist durch sie verdeckt sind. Dies geschah schon bei der materialistischen Geschichtsauffassung, wo sich die materiellen Verhältnisse schließlich als menschliche Verhältnisse erwiesen, und so ist dies insbesonders auch hier bei den ökonomischen Begriffen der Fall. Der trockene Begriff einer Welt des Warenaustausches gewinnt sofort eine unheimliche Lebendigkeit, wenn wir erfahren, daß er bedeutet: in dieser Welt lebt der Mensch nicht etwa durch seine Arbeit, sondern nur durch Verkauf von Waren. Wer keine Waren zu verkaufen hat und nicht durch die Fürsorge eines anderen Warenverkäufers erhalten wird, für den ist in dieser Welt kein Platz am Tisch des Lebens gedeckt, für den ist hier kein Lebensraum, er muß verhungern oder „Verbrecher" werden.

Was soll nun der Besitzlose in solch einer Welt tun, da er doch nichts zu verkaufen hat? „Ei, guter Freund," sagt da der Unternehmer zu dem Proletarier, „warum so verzweifelt, du hast doch noch — dich selbst!" Empört entgegnet der Arbeiter: „Bist du wahnsinnig? Weißt du nicht in welcher Zeit wir leben? Gott sei Dank, die Zeiten der Skaverei, in denen man Menschen wie ein Stück Ware verkaufen konnte, sind vorüber. Nun stehen wir als freie und gleiche Bürger einander gegenüber, und ich denke

nicht daran, diese Errungenschaft aufzugeben!" Darauf der Unternehmer: „Aber Gott sei vor, daß ich dir so Schmähliches ansinnen würde: wie konntest du mich nur so mißverstehen? Ich bin doch ein moderner Mensch und ebenso wie du stolz darauf, daß wir die Unkultur der Sklaverei überwunden haben. Ich meinte natürlich nur, daß du doch noch deine Arbeitskraft zu verkaufen hast. Die bezahle ich dir sofort zu gerechtem Preise, was sie wert ist." Damit nun ist der Arbeiter zufrieden und verkauft dem Unternehmer seine Arbeitskraft für einen Tag. Und was zahlt ihm dieser dafür? Wir nehmen an, daß er ihm wirklich ihren vollen Wert bezahlt. Nun bestimmt sich der Wert der Arbeitskraft, die, wie wir sehen, eine Ware geworden ist, genau so wie der Wert jeder anderen Ware, nämlich nach der zu ihrer Herstellung notwendigen Arbeitszeit. Die Herstellung der Arbeitskraft hängt aber von den für ihre Neuanschaffung und Erhaltung erforderlichen Lebensmitteln ab. Also bestimmt sich der Wert der Arbeitskraft nach der zur Herstellung dieser Lebensmittel erforderlichen gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit. Gesetzt den Fall, es würden die zur Erhaltung des Arbeiters nötigen Lebensmittel in sechs Stunden gesellschaftlicher Arbeit hergestellt werden, und es entspräche dies einem Geltwert von sechs Franken, so erhielte der Arbeiter als Kaufpreis für seine Arbeitskraft einen Betrag von sechs Franken täglich. Und das wäre ein ganz „gerechter" Lohn; denn seine Arbeitskraft ist nicht mehr wert.

Wenn nun aber der Arbeiter, dem diese Berechnung etwa zu Ohren gekommen wäre, nach sechs

Stunden Arbeit sein Arbeitszeug hinlegen und zum Unternehmer sagen würde: „Nun habe ich meinen Lohn abgearbeitet, adieu," da käme er schön an. „Oho," würde der Unternehmer schreien, „so haben wir nicht gehandelt! Ich habe deine Arbeitskraft für einen Arbeitstag gekauft. Bis jetzt hast du ja nur für dich gearbeitet, nun aber flugs an die Arbeit für mich. Bei mir dauert der Arbeitstag zehn Stunden. Und wenn es dir nicht recht ist, so kaufe ich dir deine Arbeitskraft überhaupt nicht ab, und du kannst dann zusehen, wie du nicht verhungerst." Was soll der Arbeiter tun? Er hängt seinen Hut und Rock wieder an den Nagel, stellt sich zur Maschine und schafft jetzt vier Stunden lang über den Wert seiner Arbeitskraft hinaus neuen Wert, der aber nicht mehr ihm selber zufällt, sondern dem Käufer seiner Arbeitskraft, dem Unternehmer.

Dieser neue, zusätzliche Wert ist der Mehrwert, aus dem aller Profit stammt, und der die Hauptquelle des Reichtums der Kapitalistenklasse ist. Er entspringt aus der Mehrarbeit, d. h. aus der über die Befriedigung der Lebensbedürfnisse des Arbeiters hinaus fortgesetzten Arbeit. Und diese ist, wie man sieht, unbezahlte Arbeit, worin die Ausbeutung des Arbeiters begründet ist. Trotzdem eignet sich der Kapitalist diese Mehrarbeit nicht widerrechtlich an. Der Mehrwert ist kein Diebstahl, kein Betrug: er ist das notwendige Ergebnis davon, daß auch der Mensch zur käuflichen Ware geworden ist durch den Verkauf seiner Arbeitskraft, von welcher der Käufer eben den Gebrauch machen kann, der in ihrer Natur liegt. Und wie man z. B. ein Stück Fleisch dazu kauft, um

es für sich zu verwenden, d. h. um es zu essen, so die menschliche Arbeitskraft, um sie für sich arbeiten zu lassen, d. h. sie zu konsumieren. Die Ausbeutung des Arbeiters geht daher auch gar nicht aus der Schlechtigkeit oder Rücksichtslosigkeit der Unternehmer hervor, wie sehr auch oft genug diese mitbeteiligt sein mögen. Aber auch der edelste Mensch als kapitalistischer Unternehmer vermöchte nicht anders zu handeln. Denn nehmen wir an, er würde es für moralisch halten, auf den Mehrwert zu verzichten, so heißt das, daß er ohne Profit arbeiten müßte, womit er nur das Gegenteil seiner menschenfreundlichen Gesinnung erzielte: er ginge zugrunde, müßte seinen Betrieb sperren und seine Arbeiter würden brotlos. So also ist die Mehrwertgewinnung ein notwendiger, unaufhebbarer Charakter der kapitalistischen Wirtschaftsweise.

Und noch etwas anderes spricht aus der Mehrwertlehre mit der Vertrautheit eines grausamen Lebensschicksales auf den Arbeiter ein. Es ist dies die Tatsache, welche den ganzen Kulturwiderspruch der kapitalistischen Wirtschaftsordnung enthält, daß nämlich in ihr nicht produziert wird, um die Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen, sondern um Profit zu erzeugen. „Der direkte Zweck der kapitalistischen Produktion," sagt Marx, „ist nicht die Produktion der Waren, sondern des Mehrwertes, oder des Profits in seiner entwickelten Form; nicht des Produkts, sondern des Mehrprodukts." Das heißt, daß die Profitgewinnung sowohl die Bedingung wie die Schranke der kapitalistischen Produktion ist. Wo kein Profit zu erwarten ist, da mögen gesellschaftliche Bedürfnisse

noch so dringend sein, sie bleiben unbefriedigt. Und insbesondere die menschliche Arbeit selbst mag noch so mühsam, gesundheitsgefährlich und schrecklich sein, sie wird durch eine Maschine nur dann ersetzt, wenn dies der Profit erlaubt. Wenn Marx einmal sagt: „Die Arbeiter selbst erscheinen in dieser Auffassung als das, was sie in der kapitalistischen Produktion sind — bloße Produktionsmittel; nicht als Selbstzweck und nicht als Zweck der Produktion", so erkennt der Arbeiter darin nur die ganze Verkümmerung und Hoffnungslosigkeit seines Daseins. Und ihm wird klar, daß dieses Schicksal nicht etwa in einer zufälligen Ungunst der Verhältnisse, sondern in dem Wesen der Gesellschaftsordnung begründet ist, die ihn statt zu einem Herrn der Produktion zu deren bloßem Werkzeug macht.

Wenn derart die Grundgedanken der ökonomischen Analyse von Marx sich dem Arbeiter geradezu als bloße Umschreibungen seiner leidvollsten Erfahrungen darstellen müssen, so gilt das nicht anders von einem der tiefsinnigsten und schwierigsten Kapitel im „Kapital", von der berühmten Lehre des ökonomischen Fetischismus. Darunter versteht Marx bekanntlich die eigenartige Verkehrung und Entstellung, welche in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen erfahren, indem sie ganz und gar hinter den Dingen verschwinden, die allein zu leben scheinen. So wie für den Wilden der Stein, an dem er seinen Fuß wundgestoßen hat, nicht ein totes Mineral ist, sondern der Sitz eines tückischen Geistes, so wie der Wilde den Schaden, den er erlitten hat, nicht seiner eigenen Unachtsam-

keit oder einer fremden Bosheit zuschiebt, die ihm den Stein in den Weg gelegt hat, sondern einer eigenen rätselhaften und bösartigen Lebendigkeit des Steines selbst, so sehen sich die Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft einer rätselhaften eigenen Lebendigkeit sonst lebloser Dinge gegenüber: der Lebendigkeit des Kapitals, welches die Kapitalbesitzer zu unablässiger Tätigkeit in seinem Dienste antreibt. Die Waren auf dem Markte scheinen ihren eigenen Willen zu haben, indem sie sich gegenseitig die Werte diktieren, zu denen sie sich austauschen, so daß der Warenbesitzer erst auf dem Markte erfährt, ob er überhaupt Verkäufliches produziert hat. Was das wirklich Lebendige im Produktionsprozeß ist, die menschliche Arbeitskraft, sie wird zur Sache, zur Ware; dagegen die sachlichen Bestandteile des Produktionsprozesses, die Rohstoffe und Maschinen, und vollends seine Ergebnisse, die Waren, sie erscheinen als die eigentlichen Träger des ökonomischen Lebens. Auf diese Weise wird, wie Marx sagt, das Kapital „ein sehr mystisches Wesen, in dem alle gesellschaftlichen Produktionskräfte der Arbeit als ihm und nicht der Arbeit als solcher zukommende und aus seinem eigenen Schoß hervorsprossende Kräfte erscheinen". Der Profit insbesondere erscheint dann als ein Produkt des Kapitals selbst, in einer schöpferischen Zeugungskraft entstanden, wie namentlich bei jener Form des Kapitals, wo die Verdeckung der wirklichen gesellschaftlichen Verhältnisse zum höchsten Grad gediehen ist, beim zinstragenden Kapital. Tritt endlich noch neben das Kapital als scheinbar ebenso selbständige Quelle des Mehrwertes das Grundeigentum, bei welchem die Grundrente direkt

bloß an ein Naturelement, nämlich an die Ergiebigkeit des Bodens gebunden zu sein scheint, so ist der ökonomische Fetischismus, die Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse und die Verlebendigung stofflicher Bestandteile des Produktions- und Zirkulationsprozesses vollendet: „die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben."

Die Auflösung dieses sozialen Fetischismus vollzieht sich bei Marx, indem hinter diesen Spuk der Dinge die Leibhaftigkeit der Menschen aufgezeigt wird, aus deren Handeln und Erleiden erst jene ganze Lebendigkeit der ökonomischen Vorgänge entspringt. Sofort verwandeln sich Profit, Zinsen und Grundrente aus rätselhaften Früchten des Warenaustausches, des Leihkapitals und der Erde in Produkte der Ausbeutung menschlicher Arbeit. Und die unheimliche Energie des Kapitals mit seiner sich unausgesetzt steigernden Produktivität und ebensolchen Ausdehnungstendenz enthüllt sich als das unersättliche Macht- und Bereicherungsstreben der Klasse der Kapitalsbesitzer.

Dem Arbeiter aber wird diese Entschleierung des ökonomischen Fetischismus aus seinem Arbeiterleben unmittelbar verständlich. Er hat eigentlich nie zu den Fetischanbetern der kapitalistischen Ökonomie gehört, so wenig er sich auch sonst über ihre Natur Rechenschaft zu geben wußte. Denn daß der Profit kein Eigenprodukt des Kapitales ist, hat er beständig vor Augen gehabt, wenn er sehen mußte, wie von all dem durch ihn erzeugten Reichtum nur der geringste Teil an ihn selber kam. Der gedankenlose Geld-

besitzer mochte es anstaunen, wie sein Geld mühelos ihm Zinsen brachte, bloß dadurch, daß er es in eine Bank einlegte. Der Proletarier mußte durch Wucher und Pfandhaus nur zu gut am eigenen Leibe erfahren, daß nicht das Geld von selbst sich vermehre, sondern aus seiner Not und Entbehrung. Und die vielgerühmte Expansion des Kapitals — sie war ihm zu wohl bekannt als die maßlose Gier seiner Arbeitgeber, die Arbeitszeit auszudehnen, die Löhne zu drücken, auf Kosten seiner Lebensbedürfnisse die Bedürfnisse entlegener, oft halbbarbarischer Völker zu befriedigen. So fand der Arbeiter von vornherein mit jener Schärfe des Blickes, wie sie nur das Eigeninteresse verleiht, hinter all' der scheinbaren Selbstbeweglichkeit der ökonomischen Kräfte den Druck der ihm entgegenstehenden Kapitals- und Grundbesitzer, und deshalb nahmen die ökonomischen Verhältnisse statt ihrer fetischistisch-sachlichen Form im Gegenteil für ihn von jeher persönlich-menschliche Gestalt an, in der er haßte, was die anderen bloß anstaunten. Und darum mußte ihm die Auflösung dieses ökonomischen Fetischismus in den Widerstreit der einzelnen Faktoren des Produktionsprozesses, zuletzt in den großen ökonomischen Gegensatz der Eigentümer der Produktionsmittel zu den Besitzern bloßer Arbeitskraft, geradezu als eine bloß in theoretischer Sprache geformte Wiederholung eigener elementarer Empfindungen und Anschauungen vorkommen.

In gleicher Weise werden für den Arbeiter aber auch jene Begriffe der Marxschen ökonomischen Kritik lebendig und als Teile seiner eigensten Lebenserfahrung begriffen, die sonst einen so abstrakten

und scheinbar nur zu grauester Theorie gehörigen Anstrich haben, wie der Begriff von abstrakt menschlicher Arbeit und die darauf gestützte Unterscheidung von Gebrauchs- und Tauschwert. Ihm erschließt sich sofort der Inhalt dieser Unterscheidung: daß sie nur die im Proletariat, in der Lohnarbeit zur Erscheinung kommende Versachlichung der lebendigen Arbeit bedeutet, die Unmenschlichkeit der kapitalistischen Ordnung — dieses Wort nicht ethisch gemeint, sondern in dem Sinne, daß ein stets größerer Kreis von Menschen um die Möglichkeit eines menschlichen Lebens gebracht wird. Denn da in der kapitalistischen Welt nur produziert wird, um zu verkaufen, auszutauschen, da also nicht Werte für Menschen, sondern nur Tauschwerte produziert werden, verschwindet vor dieser rein quantitativen Schätzung des Ergebnisses der Arbeit völlig der Mensch, der sie leistet, und sein Wohl und Wehe. Es ist kein Zufall, daß im Stammlande des Kapitalismus die Arbeiter bloß als „Hände" bezeichnet werden; denn nur das ist wichtig für den Tauchwert, wie viele „Hände" beschäftigt sind und wie lange, um ihn zu erzeugen. Der Mensch, der an diesen Händen hängt, mit seinen Wünschen und Hoffnungen, mit seinem Drang nach Glück, nach Freiheit, nach Kunst und Wissen ist ein für den Begriff des Tauschwertes überhaupt nicht in Betracht kommender, ja nur störender Umstand. Und so ist dieser Tauschwert kein bloß in gelehrten Büchern vorkommender Begriff, sondern eine in Tausenden Fabriken stampfende, in zahllosen Werkstätten grausam antreibende Wirklichkeit. Aber deshalb wird die Arbeit in der

kapitalistischen Gesellschaft, so wenig sie für den Unternehmer ein zweckbewußtes Mittel gesellschaftlicher Bedürfnisbefriedigung ist, auch für den Arbeiter kein Prozeß, an dem er ein eigenes Interesse nehmen könnte. „Er rechnet," sagt Marx in „Lohnarbeit und Kapital", „die Arbeit nicht selbst in sein Leben ein, sie ist vielmehr ein Opfer seines Lebens... Das Produkt seiner Tätigkeit ist daher auch nicht der Zweck seiner Tätigkeit. Was er für sich selbst produziert, ist nicht die Seide, die er webt, nicht das Gold, das er aus dem Bergschacht zieht, nicht der Palast, den er baut. Was er für sich selbst produziert, ist der Arbeitslohn, und Seide, Gold, Palast lösen sich für ihn auf in ein bestimmtes Quantum von Lebensmitteln, vielleicht in eine Baumwolljacke, in Kupfermünzen und in eine Kellerwohnung. Und der Arbeiter, der zwölf Stunden webt, spinnt, bohrt, dreht, baut, schaufelt, Steine klopft, trägt usw. — gilt ihm dies als Äußerung seines Lebens? Umgekehrt, das Leben fängt da für ihn an, wo diese Tätigkeit aufhört, am Tisch, auf der Wirtshausbank, im Bett. Die zwölfstündige Arbeit dagegen hat für ihn keinen Sinn als Weben, Spinnen, Bohren usw., sondern als Verdienen..." Wie anschaulich und packend hier die Marxsche Gedankenführung das unmittelbare Lebensgefühl des Arbeiters erfaßt, beweist der Umstand, daß ein Dichter dem Proletariate gerade diese Lehre von der gesellschaftlichen Entzweiung des Arbeiters mit seiner Arbeit, solange sie nur Tauschwert ist, in zündenden Versen eingeprägt hat, die sich wie eine poetische Wiederholung des Textes bei Marx lesen.

In dem von Georg Herwegh für den allgemeinen deutschen Arbeiterverein gedichteten „Bundeslied“ heißt es:

„Und du ackerst und du säst
Und du erntest und du mähst,
Und du hämmerst und du spinnst, —
Sag', o Volk, was du gewinnst?

Wirkst am Webstuhl Tag und Nacht,
Schürfst in Erz- und Kohlenschacht,
Füllst des Überflusses Horn,
Füllst es hoch mit Wein und Korn.

Doch wo ist d e i n Mahl bereit?
Doch wo ist d e i n Feierkleid?
Doch wo ist d e i n warmer Herd?
Doch wo ist d e i n scharfes Schwert?

Alles ist dein Werk! O sprich
Alles, aber nichts für dich!
Und von allem nur allein,
Die du schmiedest, die Kette dein?

Kette, die den Leib umstrickt,
Die dem Geist die Flügel knickt,
Die am Fuß des Kindes schon
Klirrt — o Volk, das ist dein Lohn!

Aus alledem muß dem Arbeiter die gegen seine Lebensinteressen gerichtete Tendenz der Mehrwertgewinnung, d. h. der kapitalistischen Wirtschaftsordnung klar werden: je geringer der Lohn, den der Unternehmer zahlt, je länger die Arbeitszeit, um so

größer der Mehrwert. In der Tendenz des Kapitalismus ist es gelegen, den ganzen Tag des Arbeiters, soweit er nicht durch Schlaf und Erschöpfung notwendig unverwendbar ist, für die Mehrwerterzeugung in Dienst zu nehmen. Und es ist tatsächlich so, wie Marx dies in einer furchtbaren Anklage gegen die innere Unkultur der heutigen Wirtschaftsordnung ausgedrückt hat: „In der kapitalistischen Gesellschaft wird freie Zeit für eine Klasse produziert durch Verwandlung aller Lebenszeit der Massen in Arbeitszeit."

Was ist dagegen zu tun? Hilft etwa eine Einwirkung auf die Unternehmer durch Anrufung ihres sozialen Gewissens, durch Mahnung zur Rücksicht auf die Not des Proletariates? Wir haben bereits gesehen, daß moralische Entschließungen an dem Wesen der kapitalistischen Ausbeutung nichts zu ändern vermöchten. Und selbst die auf diesem Wege denkbare Einschränkung einer übermäßigen ökonomischen Ausbeutung hat sich innerhalb der ganzen bisherigen Entwicklungsdauer des Kapitalismus als ein naiver und grundloser Optimismus erwiesen. Wo immer eine solche Einschränkung erfolgte, mußte sie den Unternehmern durch Gesetze aufgezwungen werden, deren Einhaltung im geraden Verhältnisse zu der Macht des Proletariates steht, ihre Befolgung zu erzwingen. Abermals findet sich so der Arbeiter auf dieselbe Erkenntnis verwiesen, die ihm schon aus den beiden anderen Grundlehren des Marxismus entgegentrat, daß hier in letzter Linie zwei große Klassengegensätze aufeinanderstoßen, zwischen denen nichts anderes möglich ist als Klas-

senkampf. Nur dieser allein ist es, welcher dem Proletariate nicht bloß schon innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft Schutz gegen die schrankenlosen Ausbeutungstendenz des Kapitals zu bieten vermag, sondern der es durch die Beseitigung der Profitgewinnung, d. h. der kapitalistischen Produktionsweise, schließlich vollständig und endgültig von dieser modernen Form der Sklaverei befreien wird.

5. Die Dialektik und der Klassenkampf

Endlich die große Lehre von der geschichtlichen Dialektik, also von der Entwicklung der Gesellschaft durch notwendige innere Widersprüche und Gegensätze! Viele haben in der Dialektik bei Marx und Engels nur ein altes Erbstück aus ihrer später von ihnen geistig überwundenen Jugendperiode erblickt, als sie noch begeisterte Schüler der Hegelschen Metaphysik waren, zu deren Wesen und Glanzstück diese Dialektik gehörte. Und sie meinten — auch manche Anhänger des Marxismus dachten ebenso, z. B. Eduard Bernstein und alle seine Anhänger — es wäre am besten, diese Lehre von der Dialektik der gesellschaftlichen Entwicklung je eher je lieber fallen zu lassen. Aber Marx und Engels haben ganz anders hierüber geurteilt; Marx hat noch bis in seine letzten Jahre daran festgehalten, daß die Dialektik der bleibende, fortwirkende Teil der Hegelschen Philosophie sei, und Engels hat diesem Gedanken ebenfalls wiederholt Ausdruck gegeben. Ja, er hat immer als Marxens und sein geschichtliches Verdienst gegenüber Hegel betont, daß sie seine Dialektik aus der metaphysischen Gestalt in eine wissenschaftliche Form umgewandelt und so den wahren Kern der Hegelschen Philosophie „hinübergerettet“ hätten.

Was bedeutet denn diese Dialektik bei Marx und Engels? Sie bedeutet zunächst eine bestimmte Seinsweise, nämlich die, daß alles, was da ist, auch wenn es unveränderlich erscheint, in beständiger, ruheloser aber dennoch gesetzmäßiger Umwandlung begriffen ist, so daß die Dinge eigentlich nie sind, sondern immer werden. Und sie bedeutet weiter eine Form des Denkens, nämlich diejenige, welche der Wirklichkeit nicht mit starren, ein für allemal festgelegten Begriffen entgegentritt, sondern eben geeignet ist, diese fortwährende Bewegung und Veränderung der Wirklichkeit auch im Denken mitzumachen.

In der Wirklichkeit finden wir nämlich nirgends Ruhe und Starrheit, alles in unausgesetzter Bewegung und unaufhörlichem Wechsel, weshalb es schon von altersher gebräuchlich ist, von einem Fluß der Dinge zu sprechen. Wie in einem Strome zwar in jedem Augenblicke der ganze Strom da ist, aber zugleich doch in keinem seiner Teile beständig, da Welle auf Welle folgt und jeder einzelne Punkt, den wir ins Auge fassen, im Wassergetriebe sofort dahingerissen ist, so auch wird das Dasein der Welt mit ihren Dingen und Menschen im Strome eines nirgends unterbrochenen Geschehens unablässig dahingetragen. Und selbst was uns das Festeste scheint, das Beständigste, der Erdboden, auf dem wir fußen und bauen, der zeigt (ganz abgesehen von den plötzlichen Erschütterungen durch Erdbeben), sobald wir nur genügend große Zeiträume ins Auge fassen, seine ständige Bewegung, indem bald hier ein Meer versandet, bald dort eine Küste abbröckelt, bald hier sich Täler eröffnen, bald dort Berge langsam aber sicher abgetragen werden. So be-

trachtet, verlieren alle Dinge und Ereignisse ihre starre Form, nach welcher sie scheinbar in ewigen, fest umrissenen Gestalten dastehen, sie werden gleichsam flüssig, gehen ineinander über und lassen uns erkennen, wie aus Wasser Land, aus Land Wasser, aus Totem Leben und aus Leben wieder Totes wird. An Stelle des unvermittelten, gleichsam von allem Anfang gleich gebliebenen Seins der Dinge tritt so die Vorstellung ihres Gewordenseins; die Getrenntheit der Dinge, ihre scheinbare Selbständigkeit und Geschiedenheit verschwindet und macht Platz ihrer Verbundenheit in einem Prozeß ihres Werdens. Das dialektische Denken ist also, wie Engels dies einmal erklärt hat, jene Denkweise, welche die Dinge „in ihrem Zusammenhange, ihrer Verkettung, ihrer Bewegung, ihrem Entstehen und Vergehen auffaßt". Oder wie Marx dies ausdrückt: „Wir leben inmitten einer beständigen Bewegung des Anwachsens der Produktivkräfte, der Zerstörung sozialer Verhältnisse, der Bildung von Ideen; unbeweglich ist nur die Abstraktion von der Bewegung — mors immortalis!" (Unsterblich ist nur das Sterben).

Aber diese unaufhörliche Veränderung, dieser stete Aufbau und Zerfall ist im Bereiche des menschlichen Lebens keine ungeordnete, ziellose Bewegung, sondern sie zeigt eine innere Gesetzlichkeit. Sobald nämlich im Leben des Menschen und der Gesellschaft ein Widerspruch auftritt, d. h. ein Zustand, der den Bedürfnissen, den Zielen, den Ideen von Menschen so widerspricht, daß er ihr Leben oder ihre Entwicklung gefährdet, so ruhen diejenigen, die unter diesem Widerspruche leiden, nicht eher, als bis sie ihn be-

seitigt haben, sei es auch auf die Gefahr, in diesem Kampf zugrunde zu gehen, was oft genug geschieht. Wird aber der Widerspruch beseitigt, dann ist das Leben für eine Weile erträglicher, besser, gesicherter geworden, bis ein neuer Widerspruch zu neuem Kampfe und zu neuer Vervollkommnung des Lebens treibt. So vollzieht sich also die geschichtliche Bewegung durch die Überwindung der in ihr auftretenden gesellschaftlichen Widersprüche. Und diese verkörpert sich geschichtlich in realen Gegensätzen von Menschengruppen, von denen die eine, weil sie unter dem Widerspruch nicht leidet, wohl sogar Nutzen aus ihm zieht, den bestehenden Zustand verteidigt, während die andere, leidende Gruppe ihn bekämpft. Der innere Widerspruch der gesellschaftlichen Lebensbedingungen tritt also geschichtlich als äußere Spaltung der Gesellschaft in gegensätzliche Lager, als Klassengegensatz hervor, und der innere Widerstreit der Entwicklung wird zum äußerlich erscheinenden Klassenkampf.

So zeigt auch das gesellschaftliche Leben sich im dialektischen Gewande. Es kennt keine starren ewigen Formen. Es ist nicht wahr, daß die heutige Lebensordnung, diese Unterschiede von reich und arm, Herr und Knecht, Unternehmer und Arbeiter notwendig sind, die es immer gegeben hat und daher auch immer geben wird. Es hat Gesellschaftszustände gegeben, in denen diese Unterschiede nicht bestanden, wie in den alten bäuerlichen Werkgenossenschaften, die fast überall am Anfange der geschichtlich noch zu kontrollierenden Kulturentwicklung stehen; die Ausbeutungsverhältnisse selbst haben die verschieden-

artigste Form gehabt in der Sklaverei, in der Leibeigenschaft, im Kolonat, im Fronbauerntum, im Gesellentum und in der Lohnarbeit; und das Wachstum der modernen Produktivkräfte hat bereits die ökonomische Möglichkeit einer Gesellschaftsordnung erstehen lassen, in der alle Formen der ökonomischen Ausbeutung und damit jene uralten Unterschiede von reich und arm, Herr und Knecht abermals verschwinden können. Aber freilich ist dazu nötig der Sieg jener Klasse, die an dieser Änderung der Gesellschaft ein Lebensinteresse hat, der Sieg des Proletariates.

Der Fortschritt der Gesellschaft ist eben *bisher* kein Werk des Friedens, der Vernunft und der Brüderlichkeit gewesen, sondern was wir überhaupt an Fortschritt, an gerechteren und vernünftigeren Gesellschaftseinrichtungen besitzen, ist bisher *nur durch Kampf und Revolution*, also durch den Klassenkampf den begünstigten und herrschenden Klassen abgerungen worden.

Diese Lehre von der dialektischen Bewegung der geschichtlichen Entwicklung tritt dem Arbeiter wiederum als eine Erzählung seines eigenen Lebensschicksals, ja mehr noch als eine Erlösungslehre entgegen, die ihm die Mittel aufzeigt, mit denen er der schneidenden Widersprüche seines Lebens Herr werden kann. Daß die gesellschaftliche Entwicklung sich nur durch innere Widersprüche vollzieht, das braucht ihm kaum bewiesen zu werden, da er diese Wahrheit selbst erlebt in seinem ganzen Arbeitsleben, das fortwährend damit ausgefüllt ist. Gebrauchsgüter zu schaffen, die er nicht gebrauchen darf und kann, Reichtum zu

schaffen, der ihn arm läßt, ja ärmer macht, Kulturmittel zu erzeugen, die ihm die eigene Kulturentbehrung nur noch drückender machen, — ist dies alles nicht sein „Lebenswerk“ tagein, tagaus? Aber daß diese Widersprüche zugleich doch die notwendigen Mittel einer Entwicklung sind, die über sie hinausführen, und daß er daher der Träger dieser befreienden, höher leitenden Entwicklung ist, daß sein widerspruchvolles Leben also zugleich der Ausgangspunkt wird für die Erringung einer neuen, vollkommeneren Lebensform, das muß ihm diese sonst so weltfremd scheinende Lehre von der Dialektik des Geschehens geradezu zum Ausdruck seines eigenen Emanzipationsstrebens machen, so daß er diese Dialektik nicht bloß denkt, sondern bewußt durchlebt. So wird er bewußter Träger und Bekämpfer des Widerspruchs in der Gesellschaft, er widerspricht nun der bestehenden Gesellschaft, nicht mehr in blindem Trotz oder in wütender Verzweiflung, sondern in sehender Klarheit ihrer inneren Gesetzlichkeit und der aus ihr möglichen Umwandlung. Und auf diese Weise erscheint nun mehr auch der Klassenkampf in einem ganz neuen Lichte. Und dies ist zugleich ein Punkt, an welchen die dialektische Auffassung noch tiefer an das eigenste Lebensgefühl des Arbeiters anknüpft.

Was ist nämlich in Wahrheit dieser Klassenkampf? Dem bürgerlichen Gegner des Marxismus erscheint er als ein bloßes Wüten nakter Gewalt, als die schrankenlose Durchsetzung bloß egoistischer Interessen, wobei er nur an die Bestrebungen des Proletariates denkt und gerne vergißt, daß das Bürgertum selbst nicht nur seine eigenen Interessen erst in blu-

tigem Kampfe gegen den Feudalismus und Absolutismus durchsetzen konnte, sondern sie auch noch fortwährend durch Anwendung seiner ökonomischen und politischen Macht, durch Hungerpeitsche, Bajonette und Gefängnisse aufrecht zu halten bestrebt ist. Der bürgerliche Gegner von Marx sieht in der Lehre vom Klassenkampf nur die Lehre der Gewalt, der Rechtfertigung des Egoismus, der Verherrlichung des Stärkeren, und er hört nicht auf, diese Lehre des Klassenkampfes als eine Verhetzung der Arbeiter zu bezeichnen, die ohne diese Verderbnis zufriedene Menschen bleiben würden, die ihr Schicksal in Geduld und Gottergebenheit tragen würden.

Nun haben uns die bisherigen Darlegungen wohl hinreichend gezeigt, wie lächerlich es ist, zu meinen, der Klassengegensatz wäre erst durch die sozialistischen Hetzer und Wühler in die sonst zufrieden bleibende Masse hineingetragen. Wir haben gesehen, wie jede der Hauptlehren, mit denen Marx erst eine wirkliche soziologische Erkenntnis vom Wesen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung begründete, zum Klassengegensatz und Klassenkampf als notwendigem Ergebnis der inneren Beschaffenheit dieser Gesellschaftsordnung führte. Was aber ist dieser Klassenkampf? Ist er wirklich nichts als ein wüstes und hemmungsloses Toben bloßer Gewalt, als blindwütige Durchsetzung egoistischer Interessen und erbarmungslose Geltendmachung der Macht des Stärkeren? So stellt sich der Klassenkampf in der Auffassung unserer Gegner dar, die denn auch nicht müde werden, die Lehre vom Klassenkampfe als das nicht nur Falsche, sondern auch sittlich Verwerfliche im Marxismus anzuklagen

und die Forderung zu erheben, an Stelle dieser verderblichen Verführung zur Entzweiung und zum Streit doch lieber an der Idee der Klassenversöhnung festzuhalten. Worauf nur zu sagen ist, daß die Arbeiterschaft es seltsam findet, warum gerade ihr zugemutet wird, mit dieser „Versöhnung" anzufangen.

In Wirklichkeit zeigt aber der Klassenkampf, sobald wir ihn in seiner dialektischen Beschaffenheit betrachten, ein ganz anderes Bild. Der Klassenkampf ist, was das Wort besagt, ein Kampf von Klassen, d. h. aber von durch gemeinsame Interessen zu einer inneren Einheit vereinigten Menschen. Und überall, wo Menschen kämpfen, kämpfen sie um etwas, schweben ihnen Ziel und Zweck ihres Kampfes vor. So auch hier: alles, was eine unterdrückte Klasse an Bedrückung, Ausbeutung, Mißhandlung erleidet, das will sie durch den Kampf beseitigen. Alles dieses muß ihr als unrecht und als unvernünftig erscheinen, dagegen die Beseitigung dieser Übel als recht und gut und vernünftig. Also ist jeder Kampf einer unterdrückten Klasse nicht ein bloßer Ausbruch roher Gewalt, sondern von dem Augenblick an, wo sie ihn bewußt zu ihrer Befreiung führt, wo er also klassenbewußt geworden ist, wird er zugleich ein K a m p f u m s R e c h t, um den Sieg der Moral und Vernunft. In jedem Klassenkampfe vertritt daher notwendig die aufstrebende Klasse ideale Forderungen, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, in jedem Klassenkampfe muß die aufstrebende Klasse die Trägerin des ethischen und vernünftigen Fortschrittes werden, weil dies nur der Ausdruck ihrer Befreiungsinteressen ist. Aber noch mehr: jedes mal, wenn eine unterdrückte Klasse siegt,

muß damit zugleich auch ein Sieg des Rechtes, der Moral und der Vernunft errungen werden. Denn mit jedem Sieg einer benachteiligten Klasse verschwindet eben ihre gesellschaftliche Benachteiligung, verschwindet also ein Stück gesellschaftliches Unrecht, ein Stück Unmoral, ein Stück Unvernunft aus dem Leben der Gesellschaft. Es erweitert sich auf diese Weise durch den siegreichen Klassenkampf immer mehr der Umfang der gesellschaftlichen Solidarität; es wird der gesellschaftliche Kreis der Menschen, innerhalb deren keine wirtschaftlichen und demnach auch keine die Existenz und persönliche Entwicklung gefährdenden Gegensätze mehr sich auftuen können, immer größer. Und so sehen wir, daß schließlich mit dem Siege der letzten Klasse der kapitalistischen Gesellschaft, des Proletariats, eine Gesellschaftsordnung erreicht werden muß, in welcher der größte Kreis der gesellschaftlichen Solidarität erreicht werden muß, weil dieser nun nach Beseitigung der letzten Klassen, also nach Überwindung des Klassengegensatzes selbst, zusammenfällt mit der menschlichen Gesellschaft selbst.

Auf diese Weise wird also die Dialektik des Klassenkampfes dem Arbeiter aus dem Erlebnis seines eigenen Strebens und Hoffens unmittelbar verständlich und ihm kann nicht einen Augenblick zweifelhaft geblieben sein, was das Wahre am Klassenkampf ist: daß er das dialektische Mittel des gesellschaftlichen Fortschrittes ist. „Per aspera ad astra" (durch Dunkel zum Licht) — das ist der tiefe und schicksalsschwere Sinn des Klassenkampfes: durch Gewalt und Blut und Leid zu immer größerer Ge-

waltlosigkeit und Harmonisierung der Gesellschaft. Der Weg der gesellschaftlichen Entwicklung ist ein Weg unausgesetzten gewalttätigen Ringens der Klassen, aber er ist trotzdem ein Weg nach Oben und er ist auch nur so lange ein Weg der Gewalt, als er sich über Klassengegensätze bewegt. Auch darin liegt die Dialektik dieser Bewegung, daß sie schließlich dazu führen muß, den Klassenkampf selbst unmöglich zu machen und die gesellschaftliche Entwicklung zu einer bewußten planmäßigen Gestaltung durch die solidarische menschliche Gesellschaft umzuwandeln. Auch die Lehre der dialektischen Entwicklung mündet ebendahin aus, wohin wir die anderen Hauptlehren des Marxismus gelangen sahen, in die notwendige Umgestaltung der kapitalistischen Wirtschaft in eine klassenlose sozialistische Gesellschaft, in die notwendige Befreiung des Proletariates.

6. Der Sozialismus

So erhält die Lehre von Karl Marx das ganze Leben des Proletariates und durchwärmt es, indem sie ihm den Weg zu seiner Befreiung weist, den Weg zum Sozialismus. Und dieser Sozialismus erscheint nun in einem neuen sieghaften Lichte. Die Idee einer neuen Gesellschaftsordnung, in der erst wirklich menschliche Geselligkeit herrschen wird, weil in ihr Ausbeutung, Not und Unterdrückung unmöglich sein werden, ist nun zum ersten Male keine bloße Schwärmerei mehr und auch kein Ziel bloß menschenfreundlicher Gesinnung, zu deren Verwirklichung man auf die, ach so langsame, Besserung und Bekehrung der Menschen warten müßte. Vielmehr wächst dieses Ziel mit Notwendigkeit aus der kapitalistischen Wirtschaftsordnung selbst hervor, die in ihrer Entwicklung zu immer unerträglicheren gesellschaftlichen Widersprüchen führt: einerseits zu immer größerer Konzentration des Kapitals und immer stärkerer Vergesellschaftung des Produktionsprozesses, damit aber zu stets wachsender Macht der Kapitalistenklasse, andererseits jedoch zugleich zu immer drückenderer Not und Abhängigkeit des Proletariates und weiter Schichten des Mittelstandes. Dadurch entsteht millionenfach das Interesse an der Überwindung dieser Gesell-

schaftsordnung in den Gemütern ihrer Opfer, ein Interesse, das, so wie der Kapitalismus und seine Ausbeutung international ist, ebenfalls die Grenzen der Länder und Völker überspringt und ihre benachteiligten Klassen alle in demselben Streben vereinigt. Der Sozialismus hört auf, ein bloßes Sehnsuchtsziel zu sein, eine Utopie, die nicht ernst genommen zu werden braucht; er wird immer mehr der notwendige ökonomische und politische Wille der zahlreichsten Schichten der bürgerlichen Gesellschaft, des Proletariates und der Angestellten, sowie des verelendeten Mittelstandes: er wird das einzige wirkliche Mittel ihrer sicheren Befreiung und durch die Aufhebung der Klassenspaltung überhaupt der Befreiung für alle.

Diese erleuchtende und befreiende Kraft der Lehren von Karl Marx bewährt sich vor allem darin, daß sie auch in den Stürmen der Geschichte nicht erlischt. O ja — sie kann verdunkelt werden durch trübe Nebelschwaden, die aus falschen Vorstellungen und unkritischen Gefühlen aufsteigen, wenn solche einmal durch gewaltige, die Massen aufregende und verwirrende Ereignisse Macht über das Denken und Handeln der Arbeiter gewinnen. Dies war besonders der Fall in dem Weltkrieg, in welchem nur zu viele Sozialisten, obzwar sie noch immer glaubten, Marxisten zu sein, auf eine Bahn gerieten, auf der sie die Kriegspolitik ihrer herrschenden Klasse mitmachten und aus lauter „völkischer" Gesinnung den Weg des Proletariates, wie Marx ihn gewiesen hatte, den Weg des revolutionären Klassenkampfes verlassen mußten. Aber gerade der Krieg und der ihm folgende sogenannte Friede hat die Theorie von Karl Marx als sieghaft erwiesen.

Denn sie ist die einzige, die uns nicht nur die Vergangenheit zu erhellen, sondern insbesondere diese furchtbare Gestaltung des Lebens der Gegenwart zu erklären vermag, die uns Aufschluß darüber geben kann, wieso dieser Krieg entstand, ja notwendig wurde, und warum kein rechter Friede möglich wird, sondern das, was sich so nennt, nur ein verhüllter Kriegszustand der Weltmächte geblieben ist. Des Rätsels Lösung, die uns die durch Marx gewonnene Erkenntnis gibt, ist die, daß hier gar kein Krieg im rein politischen Sinn früherer Zeiten geführt wurde, sondern daß dieser Krieg nur die letzte Phase der kapitalistischen Entwicklung selbst einleitete, in welcher ihr Konkurrenzkampf, der sich aus einem Streben zur Beherrschung des inneren Marktes zum Imperialismus gesteigert hat, d. h. zum Kampf um die Beherrschung der Welt, nicht mehr mit wirtschaftlichen Mitteln allein entschieden, sondern politisch, mit den Waffen in der Hand ausgekämpft werden muß. Der Krieg bezeichnete so nur eine andere, akutere Art der Ausbeutung des Proletariates im Dienste der Expansion des Kapitals. Wie der Kapitalismus früher die Millionen von Proletariern für seine Zwecke verbraucht hat, indem sie an den Maschinen, in den Schwefelgruben und Bergwerken, in den Tretmühlen der Arbeit aller Art ihr Leben langsam und zumeist nicht auffällig für ihn lassen mußten, so hatte der Krieg nur den äußeren Anblick und das Tempo dieses Schicksals geändert, da die Proletarier millionenfach in den raschen Tod des Schlachtfeldes geführt wurden als einem „Felde der Ehre“, in Wirklichkeit aber einem Felde, auf dem es sich nur um einen

Kampf für die Sicherung und Ausbreitung der nationalen Profitgewinnung handelte durch Niederwerfung und wirtschaftliche Vernichtung des nationalen Konkurrenten und um die Begründung der eigenen wirtschaftlichen Überlegenheit. Und weil dieser Kampf nicht enden kann, solange nicht eine der sich um die wirtschaftliche Weltmacht raufenden Kapitalsmächte, genannt Staaten und Nationen, die Alleinherrschaft erlangt hat, und weil ferner dieser Kampf um die Beherrschung des Weltmarktes zugleich den Weltmarkt erschüttert, ja zerstört, und daher auch die bisherigen „Sieger" um die Früchte ihres Sieges bringt, darum kann der Friede nicht mehr in die Welt kommen, sondern trägt alle Zeichen eines dauernden neuen Kriegszustandes an sich, was nur der politische Ausdruck dafür ist, daß der Kapitalismus in sein Auflösungsstadium getreten ist, in jene letzte Phase seiner Entwicklung, in der er die in ihm auftretenden inneren und äußeren gesellschaftlichen Widersprüche mit seinen Mitteln nicht mehr zu lösen imstande ist, weder denen der kriegerischen Gewalt noch der friedlichen Organisation. Und sobald das Proletariat überall sich aus dem Bann der Verwirrung, in welcher es vielfach noch zuerst die imperialistische Kriegspolitik und dann eine ebensolche Friedenspolitik festgehalten hat und noch hält, sich wieder durchgerungen haben wird zu der Klarheit und Zielsicherheit der Marxschen Lehre, wird es sein historisches Amt des internationalen Kampfes gegen den Kapitalismus auf sich nehmen, und dann wird die Stunde der alten Gesellschaft geschlagen haben. Der Krieg und der imperialistische Friede sind keine Widerlegung des Marxismus, wie

unsere Gegner immer wieder triumphierend verkünden, sie bedeuten beide nur eine Krümmung am Wege der notwendigen Entwicklung des Kapitalismus zum Sozialismus, und noch dazu eine solche, die gerade erst im Lichte des Marxismus als notwendig erscheint.

Und eben der Marxismus kann allein über diese Krümmung wieder auf den geraden Weg der Entwicklung führen. Denn er verkündet auch hier, an dem Problem von Krieg und Frieden, dieselbe bedeutungsschwere Erkenntnis, in die wir ihn bei allen seinen Hauptgedanken ausmünden sahen, und die jetzt die Menschheit mit so ungeheurem Leid und Elend am eigenen Leibe durchleben muß, daß vielleicht doch die Hoffnung gestattet ist, sie müßte an so großem Schaden klug werden. Es ist die Erkenntnis, daß, soll es anders und besser werden, *eben die Umstände und Verhältnisse geändert werden müssen*, die es bisher nicht anders und besser werden ließen: die Umstände und Verhältnisse, welche die bürgerlich-kapitalistische Welt ausmachen. Marx schrieb das große Wort: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es gilt aber, sie zu *verändern*.“ Das bedeutet: die Gedanken, die man sich über das Wesen der Welt und der Gesellschaft macht, müssen in Tat umgesetzt werden. Aber dies ist nur möglich, wenn es solche Gedanken sind, die durch die Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung selbst verwirklicht werden können; denn sonst bleiben sie bloße Wünsche und Utopien. Solche Gedanken hat Karl Marx uns vorgedacht, sie bilden sein unsterbliches Lebenswerk. *Die Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft, ihre Über-*

führung in eine neue sozialistisch-kommunistische Ordnung, das ist die große Aufgabe, die nach der Marxschen Lehre dem Proletariate zugefallen ist, nicht etwa als besondere moralische Anforderung, sondern als *seine eigene Lebens- und Entwicklungsnotwendigkeit*. Diese Aufgabe bedeutet freilich nicht die Umwandlung des Kapitalismus in den Sozialismus mit einem Schlage, sondern in einem geschichtlichen Entwicklungsprozeß, der sich aber nicht von selbst zum Ziele des Sozialismus bewegt, sondern immer mehr mit diesem bewußten Zweck erfüllt werden muß. Nicht nur die äußeren Umstände müssen für den Sozialismus reifen, was die ökonomische Entwicklung des Kapitalismus besorgt, sondern auch die intellektuelle, moralische und politische Reifung des Menschen für den Sozialismus ist nötig, was das Proletariat besorgen muß, in dem es sich immer mehr mit dem Geiste des Marxismus und mit den aus ihm entspringenden revolutionären Anschauungen und Aufgaben vertraut macht. Gerade das zuletzt zitierte große Wort von Marx, das auf die Umsetzung marxistischer Gedanken in die Tat gerichtet ist, zeigt uns, daß der Marxismus nicht nur Erkenntnis sein will, sondern zugleich von ihr geleitetes Handeln. Und dieses Wort möge als die Mahnung wirken, daß der Geist des Marxismus nicht nur verlangt, das revolutionäre Denken sich zu eigen machen, das ihn durchströmt, sondern zugleich auch das revolutionäre Empfinden und Handeln. Die Internationale, deren Wiederaufbau zweifellos ist, wird rascher zustande kommen, wenn sich das Proletariat erst wieder überall den *revolutionären Charakter* zurück-

gewonnen hat, durch den es sich innerlich völlig geschieden fühlt von der bürgerlichen Welt, von dem „Patriotismus" der Besitzenden und dem „Nationalismus" der Herrschenden, getreu der prinzipiellen Grundauffassung, die das „kommunistische Manifest" verkündet hat mit den Worten: „Die Arbeiter haben kein Vaterland". Wenn die Proletarier erst überall wieder nicht bloß erkannt, sondern in lebendigem, unverlierbarem Gefühl haben werden, daß ihre Nation das internationale Proletariat und ihr Vaterland die sozialistische Gesellschaft der Zukunft ist, dann ist die Internationale wieder da. Nur der Geist von Karl Marx kann das Proletariat auf diesen Boden führen, auf dem allein seine Internationale mehr als ein schönes Wort sein kann und eine historische Macht von unwiderstehlicher Stoßkraft werden wird. Denn die Lehre von Karl Marx zeigt dem Proletariate aller Länder dasselbe Interesse: die Überwindung des Kapitalismus, dasselbe Mittel: den unversöhnlichen Klassenkampf, dasselbe Ziel: die klassenlose, auf Gemeineigentum an den Produktionsmitteln aufgebaute Gesellschaft. Viele Jahrzehnte ist Marx bereits tot, aber was in der Gegenwart jung und lebenskräftig sein will, muß von seinem Geist erfüllt sein, und die Zukunft wird um so lebendiger sein, um so sicherer uns von den Fesseln einer überlebten und ersterbenden Gesellschaft befreien, als sie den Geist immer mehr lebendig machen wird, der heiß und tatendurstig aus den Lehren des Marxismus entströmt.

Inhaltsverzeichnis

Urteile über die bisher erschienenen Werke der

Schriftenreihe »Neue Menschen«

★

Dr. Max Adler

Neue Menschen

Gedanken über sozialistische Erziehung. Zweite Auflage. Oktavformat. 240 Seiten. Kartoniert RM. 2,80, Leinen RM. 4,–.

Pädagogisches Zentralblatt: ». . Die Jugenderziehung erhält ihre höchste Aufgabe: Element der Menschheitsbildung zu sein Verfasser . . . zeigt ihr neue Ziele . . . Das Buch will vor allem den Enthusiasmus erwecken und den entschlossenen Willen zu einem revolutionären Tun . . . sowie den bürgerlichen Traditionalismus des Denkens beseitigen . . .«

Dr. Max Adler

Politische oder soziale Demokratie

Oktavformat. 168 Seiten. Kartoniert RM. 2,50, Leinen RM. 3,50.

Die Gewerkschaftszeitung, Berlin: »... Ein Vergleich von der politisch-formalen Demokratie, auf der bürgerlichen Rechtsgleichheit basierend, mit der sozialen Demokratie, die erst in einer kollektivistischen Gesellschaftsordnung ohne Klassenscheidung möglich ist, ist in diesem Buch scharf herausgearbeitet . . Wir möchten noch hinzufügen, daß die überaus scharfe Darstellung ... nicht nur interessant, sondern auch sehr beachtenswert ist. Das Buch kann jedenfalls allen Lesern dringend empfohlen werden.«

Prof. Dr. Anna Siemsen

Beruf und Erziehung

Doppelband. Oktavformat. 224 Seiten. Kartoniert RM. 3,50, Leinen RM. 4,50.

Mannheimer Volksstimme, Mannheim: ... Vor allem aber liegt sein Wert in der Herausarbeitung des geschichtlichen Werdens der Berufserziehung, und von dem Standpunkt der ökonomischen Geschichtsauffassung gibt es wohl bis heute kein Werk, das so ausgezeichnet Pädagogik und Soziologie in ihrer gegenseitigen Bedingtheit aufzeigt.«

Kulturwille, Leipzig: »Für den sozialistischen Pädagogen ist dies Buch gerade in Auseinandersetzung mit der Problematik staatsbürgerlicher Erziehung von grundlegender Bedeutung. Anna Siemsen hat das große Verdienst, dieses Berufsproblem in seiner Größe und elementaren Bedeutung für das Fortschreiten des Sozialismus aufgezeigt zu haben . . . Auf wenigen Seiten eine großartige Skizze des Arbeitproblems in der Geschichte der Pädagogik.

★

Zu beziehen durch jede Buchhandlung, wo nicht, direkt von

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W 30

Schriftenreihe »Neue Menschen«

Herausgegeben von Universitätsprofessor Dr. Max Adler, Wien.

★

Im Anschluß an das Buch von Prof. Max Adler **»Neue Menschen«** wird unter der Redaktion des gleichen Autors nunmehr unsere **Schriftenreihe »Neue Menschen«** erscheinen. Ihre Aufgabe ist die Erörterung der vom Sozialismus geforderten geistigen Umstellung auf allen Gebieten gesellschaftlichen Lebens, in

Partei und Gewerkschaft / Ökonomie und Politik / Wissenschaft und Kunst / Schule und Haus

um jene von Karl Marx geforderte **Reform des Bewußtseins** vorzubereiten, die allein jene **politische, psychologische und moralische Reife des Proletariats** ermöglicht, welche zum **Aufbau der sozialistischen klassenlosen Gesellschaft** vonnöten ist.

Bisher erschienen:

Prof. Dr. Max Adler: **Neue Menschen.** II. Auflage.
Prof. Dr. Max Adler: **Politische oder soziale Demokratie?**
Prof. A. Siemsen: **Beruf und Erziehung** (Doppelband).

November 1926 erscheint:

Gg. Engelbert Graf: **Zur Soziologie der Jugend.**

Es folgen schnellstens:

Dr. Angelica Balabanoff: **Erziehung der Massen zum Sozialismus.**
Dr. Siegfried Bernfeld: **Reaktionäre und sozialistische Schulgemeinden.**
Dr. Otto F. Kanitz: **Sozialismus im Kindesalter.**
Dr. K. Löwenstein: **Vom gesellschaftlichen Sein zum gesellschaftlichen Bewußtsein.** Gedanken zur Revolutionierung der Köpfe.
Dr. Otto Neurath: **Lebensgestaltung und Klassenkampf.**
Dr. Luitpold Stern: **Marx und die Kinder.**
Dr. Richard Wagner: **Menschenbildung und Vergesellschaftung.**

★

Preise der Bände: Kartoniert RM. 2,50, Leinen RM. 3,50, Doppelbände kartoniert RM. 3,50, Leinen RM. 4,50.
Umfang der Bände: 7—9 Bogen, Doppelbände 14—17 Bogen.
Ausstattung: Druck in klarer Antiqua auf bestem, holzfreiem Papier

★

Bestellungen nimmt jede Buchhandlung entgegen,
wo nicht, direkt der Verlag

E. Laub'sche Verlagsbuchhandlung GmbH., Berlin W 30